



LA CONDICION JURIDICA DEL LAICO EN LA IGLESIA

JUAN FORNES

SUMARIO: I. INTRODUCCIÓN. II. DERECHO CONSTITUCIONAL. 1. Origen y evolución histórica del término laico. 2. La noción de laico en el Concilio Vaticano II. III. REGULACIÓN JURÍDICO-POSITIVA. IV. CONCLUSIONES.

I. INTRODUCCIÓN

Los organizadores de este «X Curso de Actualización en Derecho Canónico», dedicado a «La misión del laico en la Iglesia y en el mundo», han tenido la amabilidad de asignarme una ponencia *cuyo tema reviste indudable interés y actualidad.

Digamos, ante todo, que es difícil hablar hoy sobre el laicado, pese a que quizá haya pocas cuestiones sobre las que exista una producción tan abundante en estos últimos años en la literatura especializada, e incluso en la de divulgación.

Por de pronto, me parece de justicia subrayar que la figura del laico en la codificación de 1917 fue exhaustivamente estudiada en una tesis doctoral defendida en la Facultad de Derecho Canónico de la Universidad de Navarra por Ana Ledesma. Tesis que mereció los honores de su publicación en el año 1972, con el título de «La condición jurídica del laico del C.I.C. al Vaticano II»¹.

* Ponencia desarrollada el 18 de septiembre de 1985 en el «X Curso de actualización en Derecho Canónico» de la Facultad de Derecho canónico. Universidad de Navarra.

1. A. LEDESMA, *La condición jurídica del laico del C.I.C. al Vaticano II*, Pamplona 1972.

Y en cuanto al Código vigente son breves, como corresponde a su género, pero extraordinariamente sugestivos, los comentarios a los cc. 224-231 debidos a la pluma de Hervada en la edición llevada a cabo por el «Instituto Martín de Azpilcueta» de la misma Universidad.

Para dibujar lo que, a mi parecer, constituye la genuina figura del laico, voy a partir de la realidad de los hechos: hechos históricos; datos que proporciona el Magisterio oficial de la Iglesia; y, en fin, la pura y simple observación de la realidad. Y en este punto es importante, a mi juicio, fijar la atención en instituciones que —indudablemente, a impulsos de los carismas del Espíritu Santo— han mostrado cuál es la genuina espiritualidad laical.

No se puede ocultar, en esta línea, lo que ha sido justamente reconocido por todos: que el Fundador del Opus Dei ha sido calificado como «pionero de la santidad laical»². Y que el espíritu que ha difundido y la doctrina que desde 1928 predicó han sido acogidos a través de solemnes documentos del Magisterio; en concreto, el Vaticano II y, especialmente, la Const. dogm. *Lumen gentium* y el Decr. *Apostolicam actuositatem*. Sin olvidar las claras expresiones de la Const. apostólica *Ut sit* de 28.XI.1982³ por la que se erige el Opus Dei en Prelatura personal⁴.

Lógicamente, ha de tenerse en cuenta también el conocido libro *Fieles y laicos en la Iglesia*⁵, porque, como subrayaba el Card. Sebastiano Baggio en el discurso de clausura del III Congreso internacional de Derecho Canónico, en 1976: «Por poco que esté uno familiarizado con el derecho canónico, no puede pensar en el estatuto jurídico de

2. Así se expresa J. B. TORELLÓ, *La espiritualidad de los laicos*, Madrid 1965, p. 19.

3. A.A.S. 75 (1983), pp. 423-425.

4. Sobre este punto, vid., entre otros, P. RODRÍGUEZ, *Iglesias particulares y Prelaturas personales. Consideraciones teológicas a propósito de una nueva institución canónica*, Pamplona 1985; J. FORNÉS, *El perfil jurídico de las Prelaturas personales*, en «Monitor Ecclesiasticus», 107 (1983), pp. 436 ss.; P. RODRÍGUEZ y A. DE FUENMAYOR, *Sobre la naturaleza de las Prelaturas personales y su inserción dentro de la estructura de la Iglesia*, en «Ius Canonicum», 47 (1984), pp. 9 ss.; A. DE FUENMAYOR, *La erección del Opus Dei en Prelatura personal*, en «Ius Canonicum», 45 (1983), pp. 9 ss.; J. L. GUTIÉRREZ, *De Praelatura personali iuxta leges eius constitutivas et Codicis Iuris Canonici normas*, en «Periodica», 72 (1983), pp. 71 ss.; Id., *La Costituzione Apostolica «Ut sit», e la figura giuridica della Prelatura personale*, en «Apollinaris», LVII (1984), pp. 335 ss.; G. LO CASTRO, *Le Prelature personali per lo svolgimento di specifiche funzioni pastorali*, en «Il Diritto ecclesiastico», I/VI (1983), pp. 85 ss.; R. NAVARRO VALLS, *Las prelaturas personales en el Derecho conciliar y codicial*, en «Estudios Eclesiásticos», 231 (1984), pp. 431 ss.

5. A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia*, 2.ª edición revisada, Pamplona 1981.

fieles y laicos en la Iglesia sin referirse al original estudio sobre la materia de don Alvaro del Portillo»⁶.

Así las cosas, veamos, en primer término, la noción de laico y sus implicaciones y consecuencias desde una perspectiva de Derecho constitucional, para examinar después la regulación jurídico-positiva tanto en el Código de 1917 como en el de 1983.

II. DERECHO CONSTITUCIONAL

1. *Origen y evolución histórica del término laico*

Vamos a partir de una primera proposición: todos los laicos —en la Iglesia— son fieles. Pero no todos los fieles son laicos⁷.

¿Qué se quiere decir con esta proposición? Sencillamente, que el término «laico» tiene una significación precisa, que sirve para designar a un conjunto de miembros del Pueblo de Dios —sin duda, el más numeroso—, pero que no designa a *todos* los miembros del Pueblo de Dios. A *todos* los miembros del Pueblo de Dios les corresponde otro término: *fieles*.

Sin embargo, la significación precisa del término «laico» ha sufrido sucesivas difuminaciones, y se ha visto sometida a oscurecimientos, vacilaciones y equívocos a lo largo de la historia. Se hace imprescindible, por tanto, llevar a cabo aquí una breve referencia al origen y evolución histórica del término «laico».

Simplificando mucho, quizá se pueda resumir esta evolución en cuatro fases.

1.^a) La primera abarcaría los primeros siglos de vida del Cristianismo y llegaría hasta finales del s. IV, es decir, todavía en el Bajo Imperio, pero en los albores ya de la Edad Media.

2.^a) La segunda comprendería la Edad Media, llegando hasta el s. XIV, momento del Cisma de Occidente, de un Guillermo de Ockham, de un Marsilio de Padua; y, en suma, de lo que se ha denominado «el nacimiento del espíritu laico» en Europa⁸.

6. Card. S. BAGGIO, *La naturaleza pastoral de la norma canónica*, en «La norma en el Derecho Canónico», II, Pamplona 1979, p. 876.

7. Cfr. A. DEL PORTILLO, op. cit., pp. 25 ss.

8. Vid. G. DE LAGARDE, *La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Age*, I, 3.^a ed., Louvain-Paris 1956.

3.^a) La tercera etapa arrancarí­a en el s. XIV —es decir, Baja Edad Media— y llegarí­a hasta el s. XX, sobre todo al Vaticano II.

4.^a) Y, en fin, la cuarta fase —en la que estamos— parte, con algunos claros precedentes, del Vaticano II.

1.^a) En los primeros siglos del Cristianismo, el término «laico» se utilizó para designar no a todos los componentes del Pueblo de Dios, sino sólo al pueblo llano, al pueblo administrado. Y se utilizó en contraposición al conjunto de personas que desempeñaban unos determinados oficios; es decir, en contraposición a un *ordo*: el *ordo clericorum*.

«El término *laico* ha hecho su aparición en el contexto de la Iglesia por la necesidad de dar un nombre a una determinada categoría de fieles. Es en sus comienzos un vocablo que, si propiamente no puede llamarse diferenciador —lo es en cambio *clero*—, pretende designar, por contraste, al 'resto' del Pueblo de Dios, a aquellos fieles que, por no pertenecer a la clerecía, se pueden llamar en principio 'innominados' o no caracterizados: son los simples fieles sin más especificación. Podríamos decir, aunque sea una paradoja, que se trata de denominar a aquellos fieles que se caracterizan por no estar caracterizados y, en consecuencia, por no necesitar de ningún nombre. Son resultados de la limitación del lenguaje, que necesita multiplicarse para hacerse entender»⁹.

Parece ser que el primero que utiliza el término *laikós* es San Clemente Romano¹⁰. En efecto, hacia el año 96, Clemente escribe su I Carta a los Corintios, carta muy conocida por su valor de cara a la organización jerárquica de los oficios y a la necesidad de obediencia a los superiores legítimamente constituidos. Y en esta carta —en su cap. 40— estableciendo un paralelismo con la estructura del pueblo israelita, escribe que «el hombre laico está obligado a obedecer los preceptos laicos»¹¹. Y ello en contraposición con el Sumo sacerdote, con los demás sacerdotes y con los levitas, a quienes corresponden sus propios ministerios. Y este paralelismo sirve a Clemente Romano para insistir en que cada uno debe permanecer en su lugar, en su sitio. Y el sitio de los *laicos* es, en definitiva, el del pueblo llano, administrado.

¿Se trata, por tanto, de una concepción peyorativa o minusvalo-

9. J. HERVADA, *Tres estudios sobre el uso del término laico*, Pamplona 1973, p. 25.

10. Vid. *ibid.*, pp. 39 ss.; J. FORNÉS, *La noción de «status» en Derecho Canónico*, Pamplona 1975, p. 57.

11. Vid. *Epist. I ad Corinthios*, cap. 40, ed. FUNK-BIHLMEYER, *Die Apostolischen Väter*, Tübingen 1956, p. 57.

radadora de los fieles corrientes? En modo alguno; simplemente se trata de que, en efecto, son, nada más y nada menos, eso: fieles corrientes.

En la comunidad cristiana primitiva existe una conciencia clara de igualdad básica, de condición común, basada en el hecho de haber recibido el sacramento que convierte a todos en miembros de dicha comunidad: el Bautismo. Todos son fieles, cristianos, hijos de Dios por la recepción de este sacramento. En la línea de las situaciones personales todos son —y se sienten— iguales: «sólo (hay) un Señor, una fe, un Bautismo, un Dios y Padre de todos» (Ef. 4,5); «no hay ya judío o griego, no hay siervo o libre (distinción importante, como es sabido, en el ordenamiento jurídico con el que convive la Iglesia en sus primeros pasos: el Derecho romano); no hay varón o hembra, porque todos sois uno en Cristo Jesús» (Gal. 3,28; cfr. también Col. 3,11)¹².

Para designar a los que integraban la Iglesia y distinguirlos de los demás se utilizan distintos términos: «discípulos», «hermanos», «santos», «elegidos», y otros términos similares¹³.

Ahora bien, junto a esta igualdad radical clara, en la vida cristiana de los primeros siglos y en la mente y escritos de los Padres de la Iglesia, aparece clara también desde el primer momento la diferencia constitucional, de Derecho divino —es decir, querida por el Divino Fundador—, entre sacerdocio común y sacerdocio ministerial; entre aquellos que pueden desempeñar determinados oficios por haber recibido la ordenación sagrada y gozar, por consiguiente, del imprescindible requisito de idoneidad, y aquellos que no lo pueden hacer. En otras palabras, en la estructura constitucional de la Iglesia y en su organización aparece claro el principio jerárquico.

Y esta distinción —de Derecho divino— se vierte en los escritos de algunos Padres y escritores cristianos —por ejemplo, Tertuliano, San Cipriano, San Cornelio, Orígenes— a través de la fórmula práctica —obtenida de la organización municipal romana del Bajo Imperio, como ha subrayado Gaudemet¹⁴— del *ordo* y la *plebs*. *Ordo* es el clero (*kléros*), la curia; *plebs* es el pueblo formado por los fieles cristianos corrientes, distintos del clero: es el pueblo administrado o, si se prefiere, los laicos¹⁵.

El hecho de que la palabra laico designe a los fieles comunes y

12. Cfr. J. FORNÉS, *La noción de «status»...* cit., pp. 52 ss.

13. Cfr. J. HERVADA, *Tres estudios...* cit., pp. 26 s.

14. Cfr. J. GAUDEMET, *La formation du droit séculier et du droit de l'Eglise aux IV^e et V^e siècles*, Paris 1957, p. 204.

15. Cfr. J. FORNÉS, *La noción de «status»...* cit., pp. 57 ss.

corrientes¹⁶ no significa, en modo alguno, que sean considerados como miembros pasivos de la comunidad cristiana: ni en la búsqueda de la plenitud cristiana en su vida personal, ni en la de participación en la común misión de la Iglesia. En el primer aspecto, basta repasar los escritos de la época para comprobar la insistencia en la común vocación a la santidad y en la responsabilidad de cara a la difusión del mensaje evangélico. En el segundo, aparte la clara conciencia apostólica de todos, basta recordar, por ejemplo, la activa participación del pueblo en la elección de obispos, estudiada en detalle por Eugui¹⁷.

Sin embargo, con los antecedentes de los siglos IV-V, es, sobre todo, en la Edad Media cuando se produce una consideración de los laicos como miembros pasivos de la Iglesia. Pero, con esto, entramos ya en la segunda fase a la que antes hice referencia: la Edad Media.

2.^a) En esta época, en efecto, los equívocos y malentendidos acerca de los laicos en la Iglesia y su misión en ella aumentan considerablemente. Y ello es así porque, entre otras cosas, la estructura de la sociedad medieval es una estructura unitaria, es decir, hay una única sociedad —religiosa y política a un tiempo— de la que forman parte todos: la *Christianitas*, la *respublica mediaevalis*. «La cristiandad —como ha sintetizado el conocido historiador García García— no coincide exactamente ni con la Iglesia ni con el imperio. Por una parte es una unidad supranacional, y por otra vincula a todos los cristianos como organización no sólo eclesial, sino también temporal. Consiste fundamentalmente en la organización de las naciones cristianas de la Edad Media bajo la dirección del papa que gobierna la Iglesia y controla la marcha de los estados cristianos con vistas sobre todo a la obra de la cruzada. El poder civil no es explícitamente negado ni admitido. Gregorio VII enfocó directamente la realidad teológica, no la política. Este concepto de cristiandad fue poseído, sin que se descendiera a un análisis reflejo del mismo. Trátase de una realidad, no de una idea o teoría abstracta, una realidad ideal o una idea real»¹⁸.

16. Al término de su investigación en torno a la definición nominal de laico, en su etimología y uso primitivo del término, J. HERVADA (*Tres estudios...* cit., p. 118) concluye que se puede «afirmar que la palabra laico significa etimológicamente miembro del pueblo llano, y que, aplicada a la Iglesia, representa la idea de los fieles comunes y corrientes. Esta es, pues, la definición nominal de laico».

17. Vid. J. EUGUI, *La participación de la comunidad cristiana en la elección de los obispos* (s. I-V), Pamplona 1977.

18. A. GARCÍA GARCÍA, *Historia del Derecho Canónico, 1. El Primer Milenio*, Salamanca, 1967, p. 280; vid. bibliografía citada en nota 6, p. 281. Desde otro punto de vista, vid. H. PIRENNE, *Historia de Europa desde las invasiones hasta el siglo XVI*, 2.^a ed. en español, México, Buenos Aires, 1956, pp. 65 s.

Por su parte, Maldonado ha insistido en que «la sociedad feudal repercutió en lo eclesiástico, no sólo por influencia del ambiente y de las ideas en él dominantes, sino también con el ejemplo de muchas de sus instituciones, e incluso con la injerencia directa e insistente de los poderes y señores civiles. Vino, pues, a producirse una especie de adaptación de la Iglesia al orden político y social germánico, que produjo consecuencias tan amplias como la introducción de una distinción de clases en la Iglesia y una repercusión del señorío de los príncipes en ella, y tan concretas como el régimen económico. La base de todo ello fue la estrecha unión entre las dos esferas, eclesiástica y civil, que hacía ver, por un lado, a lo eclesiástico como algo incluido en ese señorío y, por otra parte, a los príncipes seculares como elementos prominentes de la Iglesia y con el deber de velar por ella e intervenir en sus problemas. Lo religioso impregnando toda la vida civil y los elementos civiles muy presentes en la vida eclesiástica»¹⁹.

En este contexto no es extraño que no se sepa bien si cuando se habla de «laicos» se está haciendo referencia a los príncipes seculares que no deben injerirse en las cuestiones religiosas —famoso tema de las investiduras—; o si se está hablando de los cristianos comunes en contraposición con los ministros sagrados (clérigos) y los monjes; o si se está hablando de los laicos como *seculares*: aquellos que están inmersos en las cosas mundanas o profanas y, por tanto, no pueden aspirar más que a conseguir su salvación, pero no a la perfección cristiana que está reservada a clérigos y monjes.

Hay, en este sentido, un texto famoso recogido en el Decreto de Graciano en el que queda claramente de relieve esta mentalidad a la que acabo de hacer referencia. Se trata del *Duo sunt genera christianorum*²⁰. «Hay dos géneros de cristianos» —dice lapidariamente el texto—: el primero es el de los clérigos y los *Deo devoti* (los religiosos); el segundo, el de los laicos. Al primero le corresponde la dedicación «al divino oficio, la contemplación y la oración. Y conviene que se aparte del estrépito de las cosas temporales» (*ab omni strepitu temporalium cessare convenit*). Al segundo —los laicos— «le está permitido poseer cosas temporales... y les está concedido (*his concessum est*) casarse, cultivar la tierra, entablar juicios, ofrecer oblacones sobre el altar, pagar los diezmos, *et ita salvari potuerunt, si vicia tamen benefaciendo evitaverint*».

19. J. MALDONADO, *Curso de Derecho Canónico para juristas civiles, Parte General*, Madrid 1967, pp. 321 s. Para todo este período, vid. J. FORNÉS, *La noción de «status»...* cit., pp. 87 ss. y bibliografía allí reseñada.

20. C. XII, q. 1, c. 7.

Claro está que ahí lo que se está describiendo y contemplando no es la Iglesia en sentido estricto —la comunidad cristiana— sino la Iglesia en sentido amplio e impreciso; es decir, la sociedad medieval: la Cristiandad. Sociedad en la que hay dos modos de vivir el único mensaje cristiano: los *clerici* y los *Deo devoti* o *conversi* se apartan *ab omni strepitu temporalium*, para dedicarse al *divino officio* y a la contemplación y oración. Por esto, les es más fácil vivir la plenitud del mensaje evangélico. Por el contrario, los *laici*, a los que es *concedido* —*his concessum est*— tener mujer, cultivar la tierra, etc., tienen mayores dificultades, de hecho, para vivir plenamente ese mensaje cristiano. Y por esta razón el texto se expresa haciendo notar que, a pesar de todo —de esas dificultades inherentes a su condición de vida—, podrán alcanzar la salvación si evitan los vicios y hacen el bien²¹.

3.^a) Este sentido negativo y peyorativo de la palabra laico será el que, en general, irá prevaleciendo; sobre todo, a partir del s. XIV, época en la que hay que situar ese nacimiento del llamado «espíritu laico» en Europa.

Laico es, de una parte, un miembro pasivo de la Iglesia: que no tiene prácticamente ninguna función en ella, puesto que ésta es reservada al estamento clerical. Es más, cuando pretende ejercer funciones en la Iglesia, comete injerencias no admisibles, como sucedía con las competencias que trataban de arrogarse los príncipes temporales en el contexto de la pugna entre Pontificado e Imperio, de la polémica entre Sacerdocio y Reino. «Desde la era constantiniana —como ha sintetizado García García a este respecto— fue decayendo el papel de los laicos en la vida de la Iglesia. En la época de Gregorio VII, sólo le queda al *ordo laicorum* la nota peyorativa de aseglaramiento y de mundanidad frente al *ordo clericorum* y a los monjes, representantes estos últimos de la perfección evangélica. El alejamiento entre el clero y el laicado aparece con gran relieve en el famoso canon *Duo sunt genera christianorum*. Aparte de una mayor diferenciación del laico con respecto al clérigo, el concepto medieval de laicado entraña la idea de subordinación y de no consagrado. Los grandes escritores medievales apenas mencionan el laicado para otra cosa que no sea indicar que están sometidos al clero y para recordar sus excesos. El distintivo externo entre el *duo genera christianorum* era la tonsura

21. Sobre el análisis de este texto, vid. J. FORNÉS, *La noción de «status»...* cit., pp. 116 ss., y las referencias bibliográficas allí contenidas.

clerical, que proporcionaba a los que la llevaban un estatuto verdaderamente privilegiado»²².

Laico, por consiguiente, es el hombre secular, mundano; esto es, en relación con la realidad profana y sin conexión o referencia a la condición de fiel, a la realidad eclesial. En este sentido, conecta con toda esa concepción de autonomía «total» de las realidades terrenas

22. A. GARCÍA GARCÍA, op. cit., pp. 399 s. «El laicado medieval —escribe más adelante— desempeñó en la Iglesia un papel meramente pasivo» (ibid., p. 401).

Por su parte, Hervada ha descrito sintéticamente la situación así: «En la sociedad medieval —fuertemente estamentalizada— no todos los hombres tuvieron una participación activa en la vida social, tal como modernamente se entiende. Lo que se expresa por participación activa se plasma en el alto medioevo en los fenómenos de señorío y de poder. De ahí que, por la ambivalencia de la posición social civil, la participación activa de los laicos en la vida de la Iglesia durante los cuatro primeros siglos se concentrase por esta época cada vez más en los señores temporales y, especialmente, en los reyes. Todo ello advirtiendo que esa intervención la realizan los laicos en su calidad de miembros de una sociedad que es la Cristiandad, es decir, una comunidad de cristianos organizada civil y eclesiásticamente y regida por dos poderes. Por eso laico (cristiano dedicado a los negocios seculares) y secular (el hombre secular, del siglo, que es cristiano) se hacen sinónimos. Y por eso el tema de la participación del laico en la Iglesia se centra, en buena medida, en la intervención de los reyes y señores temporales en la vida de la Iglesia.

Pero en el fondo de este problema, tal como prácticamente se presentó, latía una confusión. El laico se presentaba e intervenía en la Iglesia, no sólo como fiel, aunque por supuesto como tal, sino también como perteneciente a un estamento secular y como poseedor de un oficio secular (rey, señor temporal, etc. ...), por lo cual la distinción entre poder secular y poder eclesiástico, con la distinción Iglesia-Mundo, se confundía en cierta medida con la distinción clero-laicos, por cuanto estaban parcialmente confundidos la condición de laico como miembro de la Iglesia y la situación de secular como miembro de la sociedad civil. Esto explica que en no pocos textos medievales se hable de los laicos, de sus intromisiones y de los muchos desórdenes que su intervención provocaba, sin distinguir ambas condiciones y, lo que tuvo mayores consecuencias, sin advertir que cuando hablaban de lo que no podían y no debían hacer los laicos, se referían en realidad a lo que no podía o no debía hacer el señor temporal. De la confusión nacía la confusión.

En la Europa occidental aparecen, pues, dos grupos de cristianos, cuya vida y dedicación se centra respectivamente en la *religio* (clérigos y religiosos) o en el *saeculum*. A esto se añade otro hecho que en el s. V es todavía una corriente social bastante circunscrita, aunque con atisbos de una cierta radicalización. Puede decirse que en los ss. VI y VII se plasma una mentalidad que, en general, acepta como un hecho sociológico que los laicos en general tengan la nota peyorativa de aseglaramiento y de mundanidad. La vida de perfección cristiana se refugia de modo particular en los monjes, y la participación activa en la vida eclesiástica tiende a pasar cada vez más a manos de los clérigos» (J. HERVADA, *Tres estudios...* cit., pp. 137-139).

que se puede denominar «laicismo» y que, como es bien sabido, es alimentada por la Filosofía racionalista, la Ilustración y el liberalismo.

4.^a) Independientemente de otras cuestiones que, en este rapidísimo esbozo histórico podríamos abordar, pero que nos detendrían en exceso —por ejemplo, la necesidad de la teología de enfrentarse con los planteamientos de los reformadores protestantes, con la consecuencia inmediata de centrar la atención en la jerarquía, oscureciendo al resto de los fieles—, lo cierto es que llegamos al s. XX —en concreto, al Código de Derecho Canónico de 1917— con una consideración del papel de los laicos desde una perspectiva de pasividad.

No sorprende, por ello, la gráfica afirmación de Lombardía en la lección inaugural del año académico 1966-67 en la Universidad de Navarra: «Cuando se preparaba el Código de 1917 esta falta de base doctrinal se vio por fortuna acompañada por una falta de interés por la cuestión y el laicado pudo salir incólume del trance, protegido por el silencio legislativo»²³.

Ciertamente, este silencio no fue absoluto —como tendremos ocasión de comprobar—, pero sí, al menos, extraordinariamente elocuente. Es lo que permitía concluir a Ana Ledesma que «por influencia de los autores precodiciales, a través de la escuela tradicional, el libro segundo del *Codex, de personis*, está concebido desde un ángulo netamente hierarcológico: tratado de las personas en la Iglesia en cuanto se relacionan con la jerarquía o forman parte de ella»²⁴. Y, en concreto, por lo que se refiere a los laicos, «se establecen en la parte tercera normas que, en cierto modo, son reguladoras de su relación con la jerarquía: sus derechos frente a ella y las posibilidades que tienen de formar parte, de modo corporativo, en la estructura eclesial a través de las asociaciones de fieles, contempladas como estructuras dependientes de la jerarquía»²⁵.

Sin embargo, el panorama cambia radicalmente, como es bien sabido, con el Vaticano II.

2. La noción de laico en el Concilio Vaticano II

Puede decirse, sin temor a exagerar, que una de las aportaciones decisivas de la doctrina del Vaticano II es la relativa a la noción de

23. P. LOMBARDÍA, *Los laicos en el Derecho de la Iglesia*, en sus «Escritos de Derecho Canónico», II, Pamplona 1973, p. 162.

24. A. LEDESMA, op. cit., p. 181.

25. Ibid., p. 181.

laico y su misión dentro del entero Pueblo de Dios. Dos documentos son fundamentales para el tema que nos ocupa: la Constitución dogmática *Lumen gentium* y el Decreto *Apostolicam actuositatem*.

Por de pronto, el Concilio Vaticano II distingue bien entre las nociones de *fiel* y *laico*. El término fiel es el *nomen gratiae*, el término laico es el *nomen officii* (recordando aquella distinción de Agustín de Hipona: «vobis enim sum episcopus, vobiscum sum christianus. Illud est nomen officii, hoc gratiae») ²⁶.

En otras palabras, el término fiel designa la condición común a todos los bautizados —desde el Romano Pontífice hasta el último recién incorporado a la Iglesia—. Ha de entenderse, por tanto, en la línea de la *igualdad radical* de todos los bautizados.

El término laico, en cambio, designa a aquellos fieles que desempeñan una determinada función en la Iglesia. Es decir, cobra sentido a la luz del principio de *diversidad funcional*. Es lo que pone de relieve con toda claridad el n. 32 de la *Lumen gentium*: Hay una igualdad radical entre todos los fieles en cuanto a dignidad y en cuanto a misión única, que no es otra sino edificar la Iglesia. Pero hay una diversidad funcional, como ya subraya S. Pablo en su I Epístola a los Corintios. Y para cumplir esas funciones, en algunos casos se hace necesario un requisito de idoneidad indispensable: la recepción de un sacramento que incide ontológicamente en la persona, de modo que se produce una diversidad esencial de sacerdocios —sacerdocio común y sacerdocio ministerial— y no sólo de grado, como recuerda la *Lumen gentium* en su n. 10. Y en otros casos, se hace necesaria la segregación del mundo —los religiosos—, hasta tal punto que sin ese apartamiento del mundo se hace difícil distinguir su función específica.

Tenemos, por consiguiente, una noción básica, conectada con el principio de igualdad radical o fundamental: la noción de *fiel*. Y tenemos, por otra parte, unas nociones derivadas del principio de diversidad funcional; a saber:

a) *Ministros sagrados o clérigos*: en los que aparece una prioridad de la función ministerial, de tal naturaleza que, pese a continuar insertos en el mundo, su función de carácter temporal ha de quedar plenamente subordinada a su ministerio sagrado.

Como ha subrayado recientemente Rincón, «la específica misión eclesial del clérigo consiste en su destino sacramental al desempeño de funciones sagradas, que tiene su origen en una previa elección divina (vocación), y en una consagración sacramental, razón por la cual

26. *Serm.* 340, 1 (PL XXXVIII, col. 1483). Vid. *Lumen gentium*, n. 32.

existe una diferencia esencial —no sólo de grado— entre el sacerdocio ministerial y el sacerdocio común de los fieles; distinción que debe proyectarse sobre el distinto estilo de vida que a cada uno corresponde»²⁷.

b) *Religiosos*: en los que destaca su función de testigos oficiales y públicos de la Iglesia del sentido escatológico de la vocación cristiana y de prefiguración de la *ciudad permanente*; función que conlleva un apartamiento del mundo. «La vida religiosa —subraya con precisión el c. 607 § 1—, como consagración total de la persona, manifiesta el desposorio admirable establecido por Dios en la Iglesia, signo de la vida futura». Y añade más adelante, en el § 3: «El testimonio público que han de dar los religiosos a Cristo y a la Iglesia lleva consigo un apartamiento del mundo...».

c) Y, en fin, la noción de *laico*, cuya función específica es la santificación de las realidades temporales.

Es algo que pone de relieve, con gráficos trazos, la *Lumen gentium*: «Pertenece a los laicos, por su propia vocación —dice el n. 31—, buscar el reino de Dios tratando y ordenando las cosas temporales según el querer de Dios».

Vamos a detenernos un momento en la exégesis de este texto.

Por de pronto, hay que decir que para delimitar bien qué es un laico *no* sirven los siguientes criterios: a) menor obligación que los demás fieles en su tendencia a la plenitud de vida cristiana, a la santidad; b) consideración de su cualidad como miembros pasivos de la Iglesia, puesto que tienen también la obligación de contribuir con todas sus energías, y de acuerdo con su función específica, a la *aedificatio Ecclesiae*; c) su posible relación con el matrimonio, planteamiento que está influido quizá por la teología pastoral de los siglos XVI y siguientes. Así Suárez, por ejemplo, en el contexto de su tratamiento del estado de perfección²⁸ insiste en que el *status coniugatorum* pertenece al «estado de vida común»: «Nam coniugium de se nihil addit communi statui christianorum in ordine ad spiritualem vitam, nec perfectionem aliquam vitae, praeter eam, quae charitati est essentialis, quam christianus status postulat. Dico autem ex vi status, quia in personis coniugatis, potest magna perfectio sanctitatis, et ope-

27. T. RINCÓN, *Comentario a la rúbrica «De clericorum obligationibus et iuribus»*, en «Código de Derecho Canónico», edición preparada por el «Instituto Martín de Azpilcueta», 2.^a reimpr., Pamplona 1984, p. 212.

28. Sobre el estado de perfección, vid. J. FORNÉS, *El concepto de estado de perfección: consideraciones críticas*, en «Ius Canonicum», 46 (1983), pp. 681-711.

rum virtutis inveniri: quanquam status ipse nec illam requirat, nec peculiare adiutorium ad illam obtinendam, vel exequendam conferat; et ideo vocari solet status imperfectus, negative utique, non contrarie, aut privative; non enim privat charitatis perfectione, sed de se illam non promovet, imo aliquo modo impedit, ut I Corinth. 7, Paulus indicavit»²⁹.

Sí sirve como criterio para delimitar qué es un laico su función en la Iglesia. Función que describe, como se ha dicho, el n. 31 de *Lumen gentium*, que recuerdo de nuevo: «Pertenece a los laicos, por su propia vocación, buscar el reino de Dios tratando y ordenando las cosas temporales según el querer de Dios».

Esto significa, por lo menos, dos cosas:

1.^a) La función específica de los laicos no consiste, simplemente, en tratar y ordenar las cosas temporales, sin más matices, sino en «buscar el reino de Dios» a través de las cosas temporales. Esto es, cumplir la misión que les corresponde en la Iglesia; es decir, ser *fieles-laicos*. El tratar y ordenar las cosas temporales, sin más, no corresponde, de modo directo o inmediato, al fin para el que ha sido fundada la Iglesia.

Hay una «justa autonomía» de las cosas creadas, que lleva consigo una autonomía —una libertad y una responsabilidad personales de los laicos— que tratan de ordenarlas según el querer de Dios.

«Si por autonomía de la realidad terrena —dice el n. 36 de la Constitución *Gaudium et spes*— se quiere decir que las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar poco a poco, es absolutamente legítima esta exigencia de autonomía. No es sólo que la reclamen imperiosamente los hombres de nuestro tiempo. Es que además responden a la voluntad del Creador. Pues, por la propia naturaleza de la creación, todas las cosas están dotadas de consistencia, verdad y bondad propias y de un propio orden regulado, que el hombre debe respetar, con el reconocimiento de la metodología particular de cada ciencia o arte».

2.^a) Claro está que, como subraya el n. 2 del Decr. *Apostolicam actuositatem*, el fin de toda la Iglesia, en su conjunto, es «ordenar realmente todo el universo (todo el orden creado) hacia Cristo». Misión que recibe el nombre de «apostolado»³⁰.

Ahora bien, esa misión única se diversifica según las distintas fun-

29. F. SUÁREZ, *De religione*, tract. VII, lib. I, cap. II, n. 13.

30. Decr. *Apostolicam actuositatem*, n. 2.

ciones que a los fieles corresponden, cuestión a la que ya he hecho referencia, pero en la que conviene insistir. Y así:

a) Los que han recibido el orden sagrado contribuyen a esa ordenación de todo lo creado hacia Dios dedicándose a su específico ministerio; y, por tanto, administrando los Sacramentos —vehículos de la gracia— e impartiendo constantemente la necesaria formación doctrinal a los fieles y, en concreto, a los laicos, que son los responsables directos de la santificación del orden temporal.

b) Los religiosos, por su parte, contribuyen a esa ordenación de lo temporal hacia Dios apartándose voluntariamente de esas cosas temporales —del mundo— y dando el testimonio de la escatología a todos los miembros de la Iglesia. «Y nadie piense —dice el n. 46 de la *Lumen gentium*— que los religiosos, por su consagración, se hacen extraños a los hombres o inútiles para la sociedad terrena. Porque, si bien en algunos casos no sirven directamente a sus contemporáneos, los tienen, sin embargo, presentes de manera más íntima en las entrañas de Cristo y cooperan espiritualmente con ellos, para que la edificación de la ciudad terrena se funde siempre en el Señor y se ordene a El, no sea que trabajen en vano quienes la edifican».

c) Los laicos, en cambio, están inmersos en el mundo, deben ser fermento del mundo. «Y ello —ha dicho, por ejemplo, Hervada recientemente— porque el laico es 'mundo redimido' que ha de contribuir a redimir el resto del mundo»³¹.

En efecto, respecto de la relación del laico con el mundo, es importante distinguir —como lo ha hecho con agudeza Lo Castro³²— entre la simple «situación» en el mundo y la específica «vocación» —que conecta con su función eclesial— a permanecer en el mundo y santificarlo. A este respecto, el citado autor recuerda el ya aludido n. 31 de la Const. *Lumen gentium*, según el cual los laicos «viven en el siglo, es decir, en todos y cada uno de los deberes y ocupaciones del mundo, y en las condiciones ordinarias de la vida familiar y social, con las que su existencia está como entretrejada»: este es el nivel de «situación». Pero el texto conciliar añade: «Allí están llamados por Dios»: he ahí el nivel de «vocación» y de «intención personal»³³. Llamados por Dios —continúa el n. 31— «para que, desempeñando su

31. Vid. «Palabra», n. 183, nov. 1980, p. 26.

32. Cfr. G. LO CASTRO, *La rappresentazione giuridica della condizione umana nel Diritto canonico*, en «Studi in onore di Cesare Sanfilippo», V, Milano 1984, pp. 556 ss.

33. Cfr. *ibid.*, p. 556.

propia profesión guiados por el espíritu evangélico, contribuyan a la santificación del mundo como desde dentro, a modo de fermento. Y así hagan manifiesto a Cristo ante los demás, primordialmente mediante el testimonio de su vida, por la irradiación de la fe, la esperanza y la caridad. Por tanto, de manera singular, a ellos corresponde iluminar y ordenar las realidades temporales a las que están estrechamente vinculados, de tal modo que, sin cesar, se realicen y progresen conforme a Cristo y sean para la gloria del Creador y Redentor».

Esta distinción entre «situación» y «vocación» lleva a concluir a Lo Castro que «la laicidad no puede ser, por consiguiente, entendida como secularidad, es decir como condición extrínseca de vida, en la cual el fiel, consagrado o no, clérigo o no, se expresa a sí mismo. La enseñanza del Concilio es bien distinta: la laicidad es una específica vocación que hace referencia no a la situación externa del fiel, sino a su manera profunda de ser en la Iglesia y en el mundo»³⁴.

Así las cosas, cabe preguntarse ahora: ¿y cómo contribuyen los laicos a la santificación, a la redención del resto del mundo?

La respuesta no puede ser otra sino la de que han de fomentar en primer lugar, una intensa vida espiritual que no es sino una respuesta a esa universal llamada a la santidad, tan clara en los primeros siglos de vida del Cristianismo, desdibujada posteriormente, como vimos, y vigorosamente subrayada en el último Concilio: «Si bien en la Iglesia no todos van por el mismo camino, sin embargo todos están llamados a la santidad (...)»³⁵.

Firme este fundamento —una vida de unión con Dios a través de los medios de santificación de la Iglesia—, es importante señalar que misión del laico no será, simplemente, «cooperar con la jerarquía» en la acción apostólica organizada por ella —cuestión que, por supuesto, puede hacer, pero no como algo específico de su condición de laico—³⁶, sino que será contribuir a la santificación de las cosas temporales —actividades familiares, profesionales, económicas, culturales, sociales, políticas, etc.— a través del «testimonio de la vida cristiana»³⁷ y a través de la «palabra»³⁸, dirigida «ya a los no creyentes, para llevarlos a la fe; ya a los fieles, para instruirlos, confirmarlos y estimularlos

34. Cfr. *ibid.*, p. 558.

35. Const. *Lumen gentium*, n. 32.

36. Sobre este punto, vid., por ejemplo, P. LOMBARDÍA, *Los laicos en el Derecho de la Iglesia*, en sus «Escritos de Derecho Canónico», II, Pamplona 1973, pp. 196 ss.; *Id.*, *Los laicos*, *ibid.*, III, Pamplona 1974, pp. 192 ss.

37. Decr. *Apostolicam actuositatem*, n. 6.

38. *Ibid.*, n. 6.

a mayor fervor de vida»³⁹. Y siempre, bajo su personal iniciativa, con total libertad —dentro de los márgenes de la doctrina cristiana y del Magisterio oficial de la Iglesia— y con plena responsabilidad.

Me parece que es ahora el momento de aludir a un punto de capital importancia: el apostolado de los laicos y su relación con la estructura oficial eclesiástica, es decir, con la jerarquía.

Como suele suceder casi siempre, en este tema hay que huir de dos extremos igualmente viciosos: considerar que a la jerarquía no corresponde absolutamente ninguna función, que no tiene ninguna competencia en relación con el apostolado de los fieles-laicos; o bien, considerar que le corresponde toda función, toda planificación apostólica.

El Decreto *Apostolicam actuositatem* es claro en este punto: «Es misión de la Jerarquía fomentar el apostolado seglar, dar los principios y las ayudas espirituales, ordenar el ejercicio del apostolado al bien común de la Iglesia y vigilar para que se guarden la doctrina y el orden»⁴⁰.

Es decir, compete a la Jerarquía la proclamación de la doctrina, de los principios; la predicación de la Palabra de Dios y la prestación de los auxilios espirituales, en especial los sacramentos. Y le compete también la vigilancia, incluso a través del ejercicio del poder jurisdiccional, con objeto de corregir cualquier planteamiento desviado de la recta doctrina o —como decían las fuentes clásicas— del *nervus ecclesiasticae disciplinae*.

Sólo excepcionalmente deberá asumir la función de suplencia y tratando de que cesen cuanto antes las causas que la hicieron necesaria.

III. REGULACIÓN JURÍDICO-POSITIVA

Llegados a este punto, podemos preguntarnos: ¿cómo contempla todo esto la regulación jurídico-canónica? Entramos, con este interrogante, en la segunda parte de nuestro estudio, que exigía, a mi juicio, recordar cuanto hasta ahora se ha expuesto.

El Código de Derecho Canónico de 1917 bajo la rúbrica *De laicis* dedicaba dos cánones —el 682 y el 683— a los laicos en general y,

39. Ibid., n. 6.

40. Ibid., n. 24.

luego, unos cuantos más —41 en total— a las asociaciones de fieles. En estos últimos, regulaba todo lo relativo a las Terceras Ordenes, Cofradías, Pías uniones, Archicofradías y Uniones primarias.

Pues bien, dejando aparte todos estos preceptos legales y fijando la atención sólo en el primer canon citado, se aprecia con claridad cuál era la concepción de laico dominante en el momento de redacción y promulgación del Código pío-benedictino, concepción a la que, por lo demás, ya se ha hecho referencia. «Los laicos —señalaba el c. 682— tienen derecho a recibir del clero, conforme a la disciplina eclesiástica, los bienes espirituales, y especialmente los auxilios necesarios para la salvación».

Ya se ve que este enfoque, sobre ser extremadamente minimalista —«adiumenta *ad salutem* necessaria»—, era, además, inexacto, porque, obviamente, ese derecho a recibir los bienes espirituales y los auxilios necesarios corresponde no sólo al laico, sino a todo fiel. Como, con agudeza, subrayaba Lombardía ya hace unos años, «un intérprete excesivamente apegado a la letra podría llegar a la pintoresca conclusión de que es legítimo negar los últimos sacramentos a los sacerdotes»⁴¹. Y el propio autor puso de relieve cómo la Const. *Lumen gentium* había subsanado tanto la imprecisión en que incurría la redacción del c. 682, como el criterio minimalista que lo caracterizaba, al decir: «Laici, *sicut omnes christifideles*, ius habent ex spiritualibus Ecclesiae bonis, verbi Dei praesertim et sacramentorum adiumenta a sacris Pastoribus *abundanter* accipiendi...»⁴².

El Código de 1983 es más rico en contenido en comparación con el Código de 1917, aunque parco también en cánones dedicados a los laicos. Y ello es lógico, porque si el estatuto jurídico-canónico del laico debe ceñirse a potenciar su misión eclesial típica o específica, y si ésta es, como hemos visto, la de buscar el reino de Dios tratando y ordenando las cuestiones temporales; o si visto desde otra perspectiva, el laico no es más —en lo que se refiere al ejercicio de su actividad externa— que un ciudadano que está bautizado y que desarrolla su actividad como simple ciudadano en el ámbito de la sociedad civil, lo natural es que esta actividad venga regulada por las leyes civiles de su propio país y por las de ámbito internacional, y no por las leyes canónicas. Estas se limitarán a proclamar y defender la libertad y responsabilidad que tienen los laicos en sus opciones profesionales, so-

41. *Los derechos del laico en la Iglesia*, en sus «Escritos de Derecho Canónico», III, Pamplona 1974, p. 268.

42. Const. *Lumen gentium*, n. 37. El subrayado es nuestro. Cfr. P. LOMBARDÍA, *Los laicos en el Derecho de la Iglesia*, en sus «Escritos de Derecho Canónico», II, Pamplona 1973, nota 11, en pp. 156 s.

ciales, políticas, etc., cosa que, como veremos, hace en efecto el Código de Derecho Canónico de 1983.

Por otra parte, si, como ha puesto de relieve Juan Pablo II en la Const. Ap. *Sacrae disciplinae leges* por la que promulga el Código, éste «puede considerarse como un gran esfuerzo por traducir a lenguaje *canónico*»⁴³ la doctrina del Concilio Vaticano II y de modo especial su doctrina eclesiológica, es completamente lógico que el nuevo cuerpo legal haya tratado de recoger los enriquecimientos doctrinales que el último Concilio ha proporcionado sobre los laicos, a los que ya hemos tenido ocasión de referirnos.

De todos modos, si tratásemos de sintetizar tales enriquecimientos, quizá podrían trazarse cuatro grandes líneas informadoras: a) la universal llamada a la santidad; b) la libertad o autonomía de los laicos en el ámbito temporal, ámbito que, por otra parte, deben santificar, es decir, tratar y ordenar según el querer de Dios; c) la libertad en el ámbito apostólico, es decir, el derecho y deber de hacer apostolado dimanantes de su condición de bautizados y, por consiguiente, sin necesidad de ulterior mandato de la jerarquía o estructura oficial eclesiástica; d) la aptitud o capacidad para desempeñar determinadas funciones propias de la estructura oficial de la Iglesia, es decir, funciones de gobierno en la Iglesia, con la única limitación —como veremos— de aquellas para las que es requisito de idoneidad haber recibido el sacramento del Orden.

Pues bien, estas líneas informadoras aparecen diseminadas en los distintos cánones del Código vigente, puesto que hemos de fijar la atención no sólo en el Título II de la Parte I («De los fieles cristianos») del Libro II («Del Pueblo de Dios»), que hace referencia específica a «De las obligaciones y derechos de los fieles laicos», sino también en otros preceptos legales que aparecen en distintas partes del Código y que afectan, de un modo u otro, a los laicos.

El nuevo Código, dentro del Libro II —*De populo Dei*— define, en primer lugar, a los fieles en general: «Son fieles cristianos —dice el c. 204 § 1— quienes, incorporados a Cristo por el bautismo, se integran en el pueblo de Dios, y hechos partícipes a su modo por esta razón de la función sacerdotal, profética y real de Cristo, cada uno según su propia condición, son llamados a desempeñar la misión que Dios encomendó cumplir a la Iglesia en el mundo».

Y dentro de los *christifideles*, el Código, como ya he apuntado, dedica un título a «las obligaciones y derechos de los fieles laicos».

43. Vid. en «Código de Derecho Canónico», edición preparada por el «Instituto Martín de Azpilcueta», 2.^a reimpr., Pamplona 1984, p. 39.

En esquema —y aparte los deberes específicos de los casados a que se refiere el c. 226—, éstos son:

a) Derecho y obligación «al apostolado», si bien se subraya que tal derecho y obligación les corresponde «uti omnes christifideles» (c. 225 § 1). Se señala también en qué consiste y en qué se fundamenta tal derecho y obligación.

Consiste en «trabajar para que el mensaje divino de salvación sea conocido y recibido por todos los hombres en todo el mundo» (c. 225 § 1). Y se fundamenta en la destinación derivada «del bautismo y de la confirmación» (c. 225 § 1). No es preciso, por tanto, ningún mandato de la jerarquía, como ya hubo ocasión de recordar antes con palabras del Decr. *Apostolicam actuositatem*, n. 24. De ahí que —como ha subrayado Hervada— «el deber de apostolado que los laicos tienen por su vocación bautismal es un deber moral, no jurídico. Jurídicamente el apostolado es objeto de un derecho de libertad, cuyo ejercicio no puede ser impuesto ni impedido»⁴⁴.

Este derecho y deber apostólico puede ser ejercitado por los laicos «tanto personal como asociadamente» (c. 225 § 1). Y el Código se ocupa también de la regulación del estatuto jurídico de las distintas asociaciones en los cc. 298 y siguientes, en cuyo examen no vamos a entrar aquí, puesto que son objeto de otra ponencia en este Curso.

b) Parece importante, sin embargo, subrayar de modo especial lo que establece el § 2 del c. 225, porque ahí, cabalmente, se encuentra lo que es misión específica del laico, lo que lo caracteriza en su función eclesial y en su vocación: la santificación de las realidades terrenas o temporales, como hemos tenido ocasión de comprobar antes recordando el n. 31 de la Const. *Lumen gentium*. El aludido precepto legal, siguiendo las huellas de la enseñanza del Vaticano II, señala que los laicos «tienen también el deber peculiar, cada uno según su propia condición, de impregnar y perfeccionar el orden temporal con el espíritu evangélico, y dar así testimonio de Cristo, especialmente en la realización de esas mismas cosas temporales y en el ejercicio de las tareas seculares».

c) Se proclama también expresamente —como antes hacía notar— que los fieles laicos tienen derecho a que sea reconocida la libertad que, como a todos los ciudadanos, les corresponde en las cuestiones temporales (cfr. c. 227). Pero se insiste en que «al usar de esa libertad, han de cuidar de que sus acciones estén inspiradas por el

44. J. HERVADA, *Comentario al c. 225*, en «Código de Derecho Canónico», edición citada en la nota anterior, p. 181.

espíritu evangélico, y han de prestar atención a la doctrina propuesta por el magisterio de la Iglesia, evitando a la vez presentar como doctrina de la Iglesia su propio criterio, en materias opinables» (c. 227).

A este respecto, se ha comentado muy recientemente que «el derecho que enuncia el c. 227 es de trascendencia tan grande como el derecho de libertad religiosa respecto del Estado. Ambos derechos, y no sólo el de libertad religiosa, son base imprescindible para la recta regulación de las relaciones entre la sociedad civil y la Iglesia. Y en lo que atañe a las relaciones entre los órganos eclesiásticos y los fieles laicos, es de importancia fundamental el de la libertad en lo temporal. Cuando este derecho no se respeta, aparecen las distintas formas de *clericalismo*, o sea la intervención de los clérigos en los asuntos temporales, asumiendo liderazgos que no les competen; el clericalismo es un atentado a la libertad de los laicos y un abuso de las funciones clericales, debiendo los clérigos limitarse a los *negotia ecclesiastica*»⁴⁵.

d) La regulación codicial señala también que los laicos tienen el derecho a recibir formación en ciencias sagradas, incluso al más alto nivel y, por tanto, conseguir los grados académicos correspondientes. Lógicamente, también pueden enseñar esas mismas ciencias sagradas (cfr. c. 229).

e) Finalmente se señala también que «los laicos que sean considerados idóneos tienen capacidad —*sunt habiles*— de ser llamados por los sagrados Pastores para aquellos oficios eclesiásticos y encargos que pueden cumplir según las prescripciones del derecho» (c. 228 § 1); o, en el caso de los varones laicos, «pueden ser llamados para el ministerio estable de lector y acólito» (c. 230 § 1); por encargo temporal, pueden desempeñar la función de lector en las ceremonias litúrgicas; y también, en general, pueden desempeñar las funciones de comentarista, cantor y otras (cfr. c. 230 § 2); en casos excepcionales —donde lo aconseje la necesidad y no haya ministros—, pueden suplir a éstos en algunas funciones litúrgicas (cfr. cc. 230 § 3 y 910 § 2, entre otros); también en supuestos especiales pueden cooperar en el ministerio de la palabra y predicar, excepto la homilía (cfr. cc. 759, 766 y 767 § 1); pueden cooperar en las misiones (cfr. cc. 784 y 785); etc. Pero estos supuestos contemplan capacidades o aptitudes; es decir, no se trata de derechos.

De todos modos, quizá convenga detener un momento la atención en lo relativo al desempeño por parte de los laicos de determinados

45. J. HERVADA, *Comentario al c. 227*, en op. cit., en nota anterior, p. 183.

oficios eclesiásticos; o lo que viene a ser lo mismo, la participación de los laicos en las funciones de gobierno o potestad de régimen en la Iglesia.

Por de pronto, la Const. *Lumen gentium* afirma que los laicos «poseen aptitud de ser asumidos por la Jerarquía para ciertos cargos eclesiásticos, que habrán de desempeñar con una finalidad espiritual»⁴⁶.

Ya hace años, Lombardía, comentando este texto conciliar, se preguntaba acerca de qué cargos eclesiásticos podían ser desempeñados por laicos. «La respuesta —decía— me parece bien sencilla: todos aquellos para cuyo ejercicio no sean necesarias facultades derivadas del sacerdocio ministerial. Por tanto, el desempeño por laicos de *muneris ecclesiastica* a que alude el texto de la Const. *Lumen gentium* (...) no puede reducirse a las funciones culturales de rango secundario (la de lector, por ejemplo), a la participación en tal o cual organismo consultivo o a la intervención en la administración de los bienes eclesiásticos. Un laico no puede gobernar como Romano Pontífice la Iglesia Universal o ser cabeza de una Iglesia particular, ya que lo impide la misma constitución divina. Tampoco sería idóneo para el desempeño de lo que en doctrina canónica se han venido llamando oficios con cura de almas, puesto que no es capaz de presidir la asamblea eucarística ni ser ministro de más sacramentos que el bautismo y su propio matrimonio. En cambio nada impide que, en una futura concepción de la organización eclesiástica, un laico desempeñe oficios equivalentes a los que en la actual corresponden al Cardenal Secretario de Estado, al Prefecto de un dicasterio de la Curia Romana, a un Nuncio o a un juez eclesiástico a cualquier nivel. Para llegar a esta conclusión, ni hay dificultades de orden teológico, ni faltan abundantes precedentes históricos.

¿Quién habría de llamarlos a tales cargos? El organismo oficial competente en cada caso, que podría ser unipersonal o pluripersonal. En cuanto al procedimiento también caben soluciones distintas: designación directa, elección, etc. Todo ello dependería, en fin de cuentas, del régimen jurídico de la organización.

Los criterios de selección de las personas se pueden reducir a uno de gran solera canónica: idoneidad para el desempeño de la concreta función; es decir, tener pericia técnica, poseer las cualidades oportunas de ejemplaridad de vida, prudencia, etc.»⁴⁷.

El nuevo Código, aunque quizá un tanto tímidamente recoge algo

46. Const. *Lumen gentium*, n. 33.

47. P. LOMBARDÍA, *Los laicos*, en sus «Escritos de Derecho Canónico», III, Pamplona 1974, pp. 198-200.

de cuanto aquí se ha apuntado. Ya hemos hecho referencia, en esta línea, a lo establecido en el c. 228. Pero, a este respecto, es fundamental también el c. 129, en cuyo § 2 se afirma que en el ejercicio de la potestad de régimen —que se llama también potestad de jurisdicción, como precisa el § 1 del mismo precepto legal— «los fieles laicos pueden cooperar a tenor del derecho».

Me parece que lleva razón Arrieta cuando, comentando los cánones relativos a la potestad de régimen, subraya que «el punto doctrinal sobre el que gravitan (...) —ampliamente debatido en la doctrina posterior al Concilio Vaticano II— radica en si la *potestas regiminis* —potestad de gobierno— se halla estrictamente vinculada a la *potestas sacra*, y por tanto a la recepción de orden sagrado (cfr. c. 118 CIC 17); o si pueden ejercerla también, dentro de ciertos límites, los fieles laicos (...).

La *Nota explicativa previa*, n. 2, a la Const. *Lumen gentium* vincula la *potestas*, es decir, el ejercicio jurídico de los *munera* sacramentalmente recibidos, a una posterior determinación canónica de la autoridad competente; pero conceptualmente no parece hacerla depender en exclusiva de los *munera* recibidos mediante el sacramento del Orden. El propio Concilio señala que también los fieles laicos, es decir, quienes han recibido los *munera* correspondientes al sacramento del Bautismo 'poseen aptitud para ciertos cargos eclesiásticos' (*Lumen gentium* 33).

Sin embargo, la solución práctica que ha seguido ahora el legislador ha consistido en no pronunciarse doctrinalmente acerca de la existencia de una *potestas regiminis* desvinculada de la *potestas sacra* (...). En cambio, en el plano estrictamente jurídico, en el que primordialmente interesa saber si la *potestas regiminis* puede ser también ejercida por fieles laicos, dentro de un apropiado campo de competencias, los cc. de este tít. (tít. VIII del Libro I) disipan cualquier duda, y constituyen una radical afirmación de esa posibilidad»⁴⁸.

Y ya en relación con el c. 129, el mismo autor subraya que, si bien el aludido precepto legal señala que «los ministros sagrados poseen una habilidad general para obtener la potestad de gobierno en la Iglesia, y que los fieles laicos pueden ejercer también esta potestad como cooperadores»⁴⁹, sin embargo, «en el terreno estrictamente jurídico (...), es difícil que la distinción entre *habiles sunt* y *cooperari possunt*, pueda tener demasiada relevancia práctica, pues el punto nu-

48. J. I. ARRIETA, *Comentario a la rúbrica «De potestate regiminis»* (tít. VIII del Libro I del CIC), en «Código de Derecho Canónico», ed. cit., pp. 129 s.

49. J. I. ARRIETA, *Comentario al c. 129*, *ibid.*, p. 130.

clear que interesa al derecho es determinar quién y cuándo puede ejercer la potestad de gobierno (...). Por ello, este c. autoriza a afirmar que también los fieles laicos, en conformidad con las normas del derecho, pueden ejercer la potestad de la Iglesia en determinados casos, y por tanto llegar a ser sujetos de potestad.

La declaración del § 1 respecto de la general habilidad de todo ministro sagrado para ser sujeto de potestad, debe matizarse también. Así, el c. 150 muestra cómo no todo ordenado puede acceder a cualquier oficio, y que, en ese caso, se requiere el orden sacerdotal, y no basta con el diaconado. Lo mismo cabe deducir de los cc. 382 § 2 y 379, respecto de la necesidad de la consagración episcopal para acceder al oficio capital de la diócesis.

De todo ello se deduce que, en todo caso, habrá de ser la peculiar naturaleza de cada oficio concreto —las competencias que por ley le vengan asignadas en el ordenamiento canónico—, la que determine si únicamente puede ser encomendado ese oficio a ministros sagrados (cfr. c. 274 § 1), y dentro de ellos a qué tipo de ministro, según el orden recibido; o si el oficio puede también desempeñarlo un fiel laico. En todos esos oficios se ejercerá una determinada potestad ordinaria, acorde con las competencias que tenga asignadas. Por eso, en definitiva, todo dependerá del tipo de competencias concretas que a cada oficio correspondan: en algunos oficios sólo podrán ejercer la correspondiente potestad ordinaria a ellos aneja, los clérigos —según su orden recibida—, porque las funciones asignadas al oficio postularán el ejercicio de la *potestas sacra*; pero en otros supuestos, también los fieles laicos podrán ejercer la potestad de régimen de la Iglesia, si para cumplir con las funciones asignadas al oficio basta con que pongan en ejercicio los *munera* sacramentales recibidos con el Bautismo»⁵⁰.

En definitiva, como lapidariamente observa Hervada en relación con el c. 228, el límite de la capacidad para desempeñar oficios eclesiásticos —o, dicho con otras palabras, para formar parte de la organización eclesiástica y ejercer la potestad de régimen— «está determinado por el sacramento del orden: los laicos no son capaces para aquellos oficios y funciones que exijan algún grado del sacramento del orden como requisito de validez de los actos que se hayan de realizar»⁵¹.

50. Ibid., p. 130.

51. *Comentario al c. 228*, en «Código de Derecho Canónico», ed. cit., pp. 183 s.

Es lo que sucede, por ejemplo, con lo establecido en el c. 150, o con las exigencias concretas de los cc. 382 § 2, 521 § 1 y 546.

Sobre estas bases, veamos ahora algunos ejemplos en los que aparece en el Código de 1983 esta participación de los laicos en el *munus regendi*.

De la lectura del c. 483 se deduce que —excepto «en las causas en las que pueda ponerse en juicio la buena fama de un sacerdote», en las que «el notario debe ser sacerdote» (c. 483 § 2)— tanto el canceller, como el vicescanciller (c. 482), como otros notarios de la curia diocesana pueden ser laicos. Lo mismo puede decirse respecto del ecónomo que el Obispo debe nombrar en cada diócesis, que ha de ser «verdaderamente experto en materia económica y de conocida honradez» (c. 494 § 1); pero, lógicamente, puede recaer el nombramiento en un clérigo o en un laico. Por lo demás, el c. 1282 menciona explícitamente a los laicos como posibles administradores de los bienes eclesiásticos.

En cuanto a la función judicial, pueden ser nombrados jueces diocesanos, siempre que así lo permita la Conferencia Episcopal, «uno de los cuales, en caso de necesidad, puede integrar el tribunal colegiado» (c. 1421 § 2). Puede ser también juez auditor que instruye la causa (c. 1428), siempre que destaque «por sus buenas costumbres, prudencia y doctrina» (c. 1428 § 2). Pueden ser nombrados también promotor de justicia y defensor del vínculo (c. 1435). Y, en fin, pueden ser asesores del juez único (c. 1424). Es de notar, por otra parte, que el Código no distingue en estos supuestos entre varones y mujeres, de modo que estas funciones pueden ser desempeñadas por unos u otras.

Y quizá convenga recordar aquí lo que prescribe el último de los preceptos legales dedicados a «las obligaciones y derechos de los fieles laicos», a cuyo tenor aquellos laicos que ocupan oficios eclesiásticos «tienen derecho a una conveniente retribución que responda a su condición, y con la cual puedan proveer decentemente a sus propias necesidades y a las de su familia, de acuerdo también con las prescripciones del derecho civil; y tienen también derecho a que se provea debidamente a su previsión y seguridad social y a la llamada asistencia sanitaria» (c. 231 § 2).

Puede decirse, en conclusión, que el Código ha recogido quizá algo tímidamente aquella línea informadora que el Vaticano II proporcionaba, cuando en su Const. *Lumen gentium* hablaba de la aptitud de los laicos para desempeñar ciertos cargos eclesiásticos. Pero, en todo caso, aparecen ejemplos y líneas directrices que permiten afirmar la capacidad o aptitud —no el derecho— de los laicos para el ejercicio de

la potestad de régimen, con el claro límite de aquellos oficios o funciones que exijan algún grado del sacramento del orden.

«La nueva regulación —se ha dicho en una ponencia desarrollada en el V Congreso Internacional de Derecho Canónico— deja ver un deseo de confiar a laicos, en la medida de lo posible, funciones para las cuales no se requiere la *potestas sacra*. Así el Código precisa las *missiones canonicae* que son independientes de la *potestas sacra* y que podrán, por consiguiente, ser confiadas a los fieles —clérigos o laicos— que sean idóneos para ocupar una función pública en nombre de la Iglesia. Esto puede tener un impacto doblemente beneficioso: de un lado, los clérigos, y principalmente los presbíteros, podrán dedicarse más al ejercicio de funciones que les son exclusivas, como es el caso de la administración de los sacramentos; de otro, la competencia profesional de los laicos escogidos, contribuirá a aportar un alumbramiento (*un éclairage*) diferente en el ejercicio de estas funciones»⁵².

IV. CONCLUSIONES

En fin, si hubiera que sentar algunas conclusiones que, por otra parte, se deducen fácilmente de cuanto se lleva expuesto, quizá se podrían reducir a estas tres:

1.^a) El Código de 1917 contemplaba a los laicos —como consecuencia de las influencias de tipo histórico y doctrinal a las que he hecho referencia— desde una perspectiva meramente pasiva en la Iglesia. Por otra parte, el c. 118 reservaba el ejercicio de la potestad de jurisdicción a los clérigos, con exclusión absoluta de los laicos, a pesar de existir ejemplos históricos en los que esta potestad ha sido ejercitada por personas no ordenadas *in sacris*⁵³.

2.^a) El Concilio Vaticano II, sin duda con los precedentes de fenómenos de espiritualidad suscitados a impulsos de la acción del Es-

52. Cfr. E. CAPARRÓS, *Les fidèles dans l'Eglise locale*, Ponencia al «V Congrès International de Droit Canonique», Ottawa, 19-26 de Agosto de 1984, *pro manuscripto*.

53. Vid., por ejemplo, el famoso caso estudiado por J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *La Abadesa de las Huelgas*, 2.^a ed., Madrid 1974.

píritu Santo ⁵⁴, ha puesto de relieve lo que era muy claro en la vida y en la doctrina de los primeros siglos del Cristianismo; a saber: el activo papel y la función específica de los laicos en la Iglesia.

El Vaticano II, en efecto, ha subrayado vigorosamente, como tuvimos ocasión de comprobar: a) la universal llamada a la santidad; b) la autonomía de los laicos en el ámbito temporal, ámbito que deben santificar por su propia y específica vocación; c) la libertad en el ámbito apostólico, esto es, el derecho y el deber que, como a todo fiel, corresponden a los laicos; derecho y deber que derivan de su condición de bautizados y que no exigen, por consiguiente, un ulterior mandato de la jerarquía; d) la capacidad para desempeñar determinados oficios eclesiásticos; es decir, de participar en la función de gobierno en la Iglesia, con la ineludible limitación —como hemos visto— de aquellos oficios para los que es requisito de idoneidad haber recibido el sacramento del orden.

3.^a) El Código de 1983 ha recogido estas líneas informadoras del Concilio Vaticano II, aunque quizá más levemente en lo que se refiere a la capacidad de los laicos para el desempeño de oficios eclesiásticos, es decir, para formar parte de la organización eclesiástica.

De todos modos, desde mi punto de vista, no es esto último lo más importante desde la perspectiva de la regulación del estatuto jurídico de los laicos, puesto que este aspecto hace referencia a una capacidad o aptitud, no a un derecho propio y específico de los laicos. Lo que debe tener particular relieve, a mi juicio, es lo siguiente: la función eclesial de los laicos, como tales, que no es otra sino la de santificar las realidades temporales. Esta es su vocación y su misión peculiar y específica, cuestión que subraya claramente el c. 225 § 2.

Por ello, la regulación canónica debe ser —y lo es— extremada-

54. Basta recordar, en esta línea, lo que subrayaba S. S. Juan Pablo II, en una homilía dirigida a profesores y estudiantes universitarios, miembros del Opus Dei: «La vostra istituzione ha come fine la santificazione della vita rimanendo nel mondo, sul proprio posto di lavoro e di professione: vivere il Vangelo nel mondo, pur vivendo immersi nel mondo, ma per trasformarlo e redimerlo col proprio amore a Cristo! Grande ideale, veramente, il vostro, che fin dagli inizi ha anticipato quella teologia del Laicato, che caratterizzò poi la Chiesa del Concilio e del post-Concilio» (*Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, II, 2, Lib. Ed. Vat., 1980, p. 142). El Romano Pontífice añadía a continuación: «Tale infatti è il messaggio e la spiritualità dell'«Opus Dei»: vivere uniti a Dio, nel mondo, in qualunque situazione, cercando di migliorare se stessi con l'aiuto della grazia, e facendo conoscere Gesù Cristo con la testimonianza della vita» (ibid., p. 143).

mente respetuosa con la autonomía y libertad personales de un fiel que —con plena mentalidad laical⁵⁵— desenvuelve su actividad, su vida, en medio del mundo, en el marco de las leyes civiles, tratando de ordenar las cosas temporales según el querer de Dios.

55. El Fundador y primer Gran Canciller de la Universidad de Navarra subrayaba, con gráficos trazos, las características de una genuina mentalidad laical, en una homilía pronunciada en el Campus de la Universidad en 1967: «Tenéis que difundir por todas partes una verdadera *mentalidad laical*, que ha de llevar a tres conclusiones:

a ser lo suficientemente honrados, para pechar con la propia responsabilidad personal;

a ser lo suficientemente cristianos, para respetar a los hermanos en la fe, que proponen —en materias opinables— soluciones diversas a la que cada uno de nosotros sostiene;

y a ser lo suficientemente católicos, para no servirse de nuestra Madre la Iglesia, mezclándola en banderías humanas» (*Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer*, 14.^a ed., Madrid 1985, n. 117, en pp. 239 s.).

